

近代日本における政治と宗教

——新仏教運動の場合——

一

一八八九年（明治二十二年）二月に大日本帝国憲法が公布され、翌年十月には「教育ニ関スル勅語」が發布されて、これらを骨格として近代天皇制国家は確立した。^①この国家は、近代国家としての指標となる「法の支配」様式を成立させたが、他方、神道非宗教説に立脚して「敬神崇祖」を「臣民の義務」化して、実質的な国家神道体制を樹立し、国民の内面世界、即ち宗教信条を画一的に統制したのである。伝統的な民族宗教社会を基盤に維新以来政府は、神道国教化政策を試行錯誤しながらも、その定着化に取り組み、神道非宗教説に基づいて「敬神崇祖」を国民の「義務」化とすることに成功し、同時に国家が神道の宗教性

赤 松 徹 真

を内在化した。^②かくして、国家の宗教性と国民の宗教性が支配—被支配という政治の関係性にも関わらず、等質で連続することにより、国家は民衆支配に有効な「精神の支配装置」を獲得することになった。政權担当者の政治方針や政策への個別的な闘争・批判は各政党などにおいて厳しく展開されても、国家そのものの、あるいは「現人神」たる天皇が前面に押し出される状況のもとでは、国家・天皇の相対化を困難にしたのである。換言すれば国家の「精神の支配装置」である国家神道体制に連続する宗教性とその宗教的社会基盤を自覚的に相対化しえないわば「普遍的精神」に立つ主体の確立、あるいは集団・結社・政党が成立することによって、はじめて神權的天皇制国家の相対化による、新たな体制・国家の構想・社会像の創出が可能となることを示唆する。^③ここでの「普遍的精神」として仏教を成

立しえるかが近代日本における仏教思想史的課題であった。

すでに既成の仏教教団は、旧幕藩体制の崩壊と幕末維新期の廃仏毀釈によって決定的な打撃を受け、新たな国家像、新政権の成立の政治過程への対応に混乱を深めながら、新たな体制構想の基本に据えられた「天皇制の支配原理」を教団に内在化し、教団の基本方針に据える「改革」をはかっていた。しかし、仏教主体（仏教徒）が、旧来の仏教のあり方および仏教理解からの断絶を介在してあらためて仏教の「普遍的精神」を明らかにし、主体的な根拠とする限り、国家の宗教的立場との間に異質性をもたらし、「社会観（国家観）―人間像」において国家から自律する課題を必然化せざるをえないはずであった。

近代日本において、伝統的な教団仏教のありかたからの断絶、すなわち国家への奉仕とひきかえに保護を迫っていた既成の仏教教団を「旧仏教」と規定して、絶縁を宣し、自ら「新仏教」と称した若き青年仏教徒が、明治後半期の新たな「都市化―産業化」状況のなかで、それが生み出す諸問題への積極的な対応を通して、仏教の存在意義を明らかにしようとする新仏教運動を創出した。それは、第一次世界大戦の勃発した翌年の一九一五年（大正四）八月まで約十七年にも及んだが、本稿では彼らの多岐にわたる論説のなかで、一八九九年に仏教清徒同志会の結成の契機となった公認教運動及び宗教法案、一九一二年の

「三教会同」反対運動、そして、一九一五年の「二十一ヶ条要求」に關係する「支那内地布教権問題」をめぐる政治と宗教の關係論をとりあげ、政治と宗教・仏教をめぐる諸問題を検討・考察したい。

二

一八九九年（明治三十二）二月、仏教清徒同志会（のち新仏教徒同志会）は、境野黃洋・田中治六・安藤弘・渡辺海旭・杉村縦横・高島米峰らによって結成されたが、そのきっかけは、のちに述べる公認教運動が「政府の保護を仰ぎ、仏教の命脈を維持し様といふ」既成の仏教教団によって行なわれていたのに対して、その「憫れな思想を打破せねば、仏教の真意義を発揮することは出来ぬといふ憤慨」が彼らの宗教主体に生じたことであった。彼らは、古河老川が中心となり西依一六・菊地辰風・大久保格・北条大洋・杉村縦横らが加わって一八九四年十月に設立された経緯会に入会していた。彼らは、「仏教の現状に満足できない」として既成の仏教教団を「旧仏教」と批判していたが、とくに境野が雑誌『仏教』の論説を担当してから仏教教団との対立がはげしくなり、それが経営者梶宝順との確執をもたらし、経緯会は『仏教』から退りぞくことになった。そ

して、一八九九年の第四十回例会を最後に経緯会は解散し、その思想は、仏教清徒同志会に継承されたのである。はじめに、公認教運動及び宗教法案をめぐる仏教教団の動向を具体的に検討し、国家との癒着とそこで展開された政治と宗教の關係論を明らかにして、ついで、境野新仏教徒のそれらへの批判的論説をとりあげ、同志会が綱領として掲げた「我徒は宗教に対する政治上の保護干渉を排す」の立場が、国家の政教關係とどのように連関し、彼らが批判してやまなかつた既成の仏教教団の立場とどのように關係するかを検討する。

公認教運動は、すでに一八九九年ごろから井上門了・大内青巒らによつておこなわれたが、公認教運動の契機は、条約改正にともなう外国人の内地雜居の問題であつた。すなわち一八九三年（明治二十六）七月、第二次伊藤博文内閣の時に「治外法権」を完全対等にする条約改正案が閣議で決定され、外相陸奥宗光による各国との交渉がはじまり、一八九九年（明治三十三年）七月から条約改正が実施されることが決定し、その実施とともに外国人の「内地雜居」が認められることになった。政府は、外国人の「内地雜居」にそなえて、大日本帝國憲法に基づき、神社神道をのぞく「神社神道非宗教説」に基づき國家神道体制は成立し一切の宗教を法の統制と保護のもとに順守させるべく宗教法の整備に着手した。宗教法制定への政府の動きは、

早々に仏教教団に衝撃を与え、京都では雜居準備法大同団、名古屋には内地雜居準備会などが仏教各宗派の僧侶有志らによつて結成された。

一八九八年、条約改正をひかえて東本願寺では、新年にあつて門末に「帝國の一大事たる内地雜居の実施は、既に眼前に逼りたるを以つて、政府は之れが準備として方に社寺法を制定しつゝあり、夫れ此社寺法なるものは取締と保護との両意を有するものは、此法の発布実施が宗門に直接影響を及す所は、財政維持の一事に外ならずと雖も、間接に於て教界の活動伸縮と關係する所亦決して尠からざるべし」と告げた。公認教運動の中心的な推進者である東本願寺の石川舜台は、「仏教は公認教にすべき」だとし、公認教とは「國家より此の宗教は其主義其組織其教師僧侶其教会結社の四項が都て國家の性質に反對せず、却て國家を利益するものなり」と認められたもので、仏教を公認教にして政府は処遇すべきだと主張した。仏教各派は、政府による宗教法作成に対置する仏教教団側の私案作成の必要上、一八九八年六月、京都・建仁寺で定期大会を開催し、仏教を公認教にする旨の「寺制案」の作成を決議して、八月にひらかれた京都・相国寺での各宗會議を経て、内務省に「寺制案」を提出した。さらに、

昨年内務省に於て、社寺法案御編成之際、仏教各宗派は

共同一致して私に寺制案を編成し、御参考の爲め内務省へ呈出仕置き候。然に今回又宗教法御編成相成候趣伝聞仕候に付、更に別紙該寺制案呈出仕候条、右は仏教各宗派が、宗教の統治と維持とを目的として其希望を叙列したるものに候間、何卒御採用の上該宗教法案中へ随類御編入の程懇願仕候。猶又宗教法御編成相成候上は、仏教各宗派は直接利害休戚を感じるものにして、立法府に代議者を有せざるものに付、該法案御確定以前に仏教各宗派管長の意向御諮問被下度此段謹で慫慂仕候也。

迫て本文の儀は、各宗派管長の希望に御座候得共、時日切迫に候間不取敢在京なる拙職等にて各条を代表し慫慂仕候也。

と、十月十五日付で曹洞宗管長畔上樸山・浄土宗管長野上運海の連名で内務大臣板垣退助に「該法案御確定以前に仏教各宗派管長の意向御諮問被下度」と要望した。条約改正の実施が近づくにつれて公認教運動は高揚し、一八九九年二月、東本願寺の管長は、運営資金に一万円を出し、本山に臨時機務局を三月に設立し、石川舜台が中心となり、公認教の実現に向けて準備がととのえられた。石川は五月に、

一 寺院ノ公法人タル地位ヲ確認シ、之ニ属スル特権ヲ附与スルコト

- 二 寺院ニ完全ナル自治ヲ許与シ、且之ヲ援護スルコト
- 三 僧侶ノ學問ヲ奨励スルコト
- 四 仏教ノ弘布ヲ保護スルコト
- 五 仏教々育ヲ普及セシムルコト
- 六 仏教者ノ慈善事業ヲ補助スルコト
- 七 寺院ノ財産ヲ保護スルコト

等の七項目からなる「宗教法私見」を発表したが、その付言で、「宗教法ヲ制定セラル、ニ於テ、此七項ノ旨趣ヲ採用セラレ、此ニ依テ宗門ノ自治ヲ明ニセバ、國家寺院共ニ中正公平ニ福利ヲ謀ルコトヲ得ベク、法治ノ社会ニ協合シ、而モ帝國ノ国性ニ裨補スル所アリテ、國家臣民ノ福利ヲ希図スルコトヲ得ベシトス。若夫空論快ヲ取り、理想自ラ欺クガ如キハ、為スコト能ハザル所ナリ。偏ニ希フ所ハ國家ト宗門トノ多幸多福ノミ」と、宗教法の制定によつて、すなわち公認教の実現によつて既成の仏教教団が國家を補完する重要な意義を明らかにして、公認教の実現を訴えたのである。その後、五月八日に京都・知恩院で全国仏教徒大会が開催され、十日には公認教制度期成同盟会が設置されて、公認教運動は一層全国的ひろがりをもった。また、東京では大日本仏教徒同盟会が結成され、機関誌『政教時報』を発刊し、公認教の必要を主張した。

条約改正を七月にひかえて、六月に各宗管長會議を開催して

政府に直接仏教団側の意向を伝えることが決定され、七月六日に西本願寺大谷光尊・曹洞宗管長森田悟由が代表して内務大臣西郷従道に会い、「申請書」を提出した。同月二十八日に内務大臣から「通牒」がとどき、急拠、三十一日に七宗派の管長・各宗委員が内務省に出むいたが、その際内務大臣西郷は、

信教に関しては、憲法二十八条を以て、安寧秩序を妨げず、及び臣民たるの義務に背かざる限り、其自由を付与せられ、臣は均しく此恩賜の恵沢に浴するを得ると共に、政府は信教の自由をして秩序安寧を妨害し、臣民たるの義務に背くこと勿らしむることを期せざるべからず。故に臣民一切の宗教行為に対しては、一に憲法の精神に基き之れを取締を為し、宗教の異同を問はず、安寧秩序を妨げず、臣民たる義務に背かざるの範囲に於て、適當の自由を享けしめ、宗教をして各其所を得せしむべし。

と、大日本帝国憲法第二十八条の「信教の自由」条項に基づく応答をし、ついで、「各管長に於ては、右の趣旨を了知せられ、門末及檀信徒をして宗教の異同に依り、相反目するが如きこと勿からしむるは勿論、政教の区域を錯綜し、苟も輕佻の舉動無之様注意せられ度、特に条約実施に關しては裏に詔勅を下し給へり」と、キリスト教への排他的姿勢をもつ仏教教団各派に対して、条約改正の実施について「詔勅」の絶対性を背景に、仏

教教団の主張をしりぞけ、宗教の相違にかかわらず「國家の爲其本分を尽されんことを望む」と伝えた。さらに内務次官小松原英太郎は、公認教運動が「政治に關することに相成るときは、内務当局者としては不得已相當の取締、若くは処分を爲さざるを得ざるに至るべし」と、公認教運動が「政治問題」化する展開に注意を促がし、あくまで政府主導の宗教法制定に強硬な姿勢を示し、「宗教家は何処迄も宗教家の本分を守り、政教の区域を錯綜するが如きこと勿らんことを要す」と、仏教界が政治問題に発言・行動することを牽制したのである。

このような政府の方針により、一八九八年十月十五日に内務省の「社寺法案」作成の際に内務大臣に提出した仏教界の「寺制法」私案は無視され、仏教がキリスト教・教派神道と對等に扱われていることが明らかになり、仏教各宗派は、八月上旬に「寺制法」をあらためて修正をほどこして内務省に提出した。ところが、政府作成の法案には仏教各宗派側の要望がとり入れられずに、十二月上旬の第十四議會に提出される状況となった。この政府の動きに対して、十一月三日、公認教制度期成同盟会を発足し、京都・祇園會館で臨時全國仏教徒大會を開催して、「一 公認教制度期成の目的を達せんが爲實衆議院へ誓願する事」、「二 第十四議會に對する政策として臨時事務所を東京に設置する事」、「三 各地團體に於て誓願委員を選挙して、事務

を挙げしむる事」という「決議案」⁽⁸⁾を採択した。この大会には全国から約三百団体、約五千人が参加したのである。公認教運動の指導的立場にいた安藤鉄腸は、公認教制度は「儒教自由の原則に基き、政教分離の趣旨を体し、しかも政教絶対的に分離せず、程善く政教相関の大問題を解釈したる秩序整然たる制度」であると述べ、公認教にふさわしい宗教かどうかの標準は、「第一、宗教の組織が国家の組織と背馳せざる事。第二、宗教の勢力が国人に弥漫せざるべからざる事。換言せば宗教の教義が国家の国体と背馳せず、宗教の儀式が国家の典礼と背馳せず、宗教の教会組織（広義にていふ）が国家の行政と背馳せず、（以下第一条件）しかも少くとも国中に於て百万以上の信徒を有し、百年以上の年所を経、国人の風俗、習慣、人情、道義と関係ある宗教（第二条件）ならざるべからず。苟くも公認教たらんものは必ず此の二条件を具備するを要す」と、公認教運動の目的を明確に表明した。

ついに宗教法案は、十二月九日に貴族院に提出された。在京の委員は、ただちに同盟二十六宗派に上京を要請する電報をうち、これに応じた各宗派代表者及び石川舜台らは同月十二日に委員会を開催し、修正条項を決定して政府との交渉をもつことを確認し、

一 宗教法案に対しては同意し難き事

- 一 右の趣旨は文書等を以て発表をなす事
 - 一 修正案を提出し之が全体の通過を図る事
 - 一 修正案にして容れざるものと認むるときは法案全体に反対をなす事
 - 一 委員は区処を定めて政府委員及貴族院特別委員を訪問する事
 - 一 委員は前約に基き五ヶ条の事件允も左の趣旨を拡張すること
 - 一 宗派の統治権を明確ならしむる事
 - 一 本末の関係を規定する事
 - 一 新宗教に対する取扱いを規定する事
- 等の「決議案」⁽⁹⁾に基づいて、政府の宗教法案に対応することが決定された。しかし、政府との交渉の結果、新宗教を制限することや仏教を公認教とする仏教各宗派側の要望は受け入れられないと回答された。

公認教運動の中心であつた東本願寺が主導していた大日本仏教徒同盟会は、五項目からなる反対意見を表明し、「此宗教法案なるものは国教制度にあらず、公認教にあらず、亦放任主義にもあらず、而して仏教に取りては諸宗教と同一列に取扱はるる点は放任主義の如く、寺の財産を以て政府の所有の如く干渉せらるゝは国教制度の如く、而して本山末寺の關係は破壊せら

れて宗派の実権は政府に掌握せられ、管長の最終裁決権は僭奪せられて、行政者及び委員たる門外者の判決を蒙る。此に於て派内の自治と宗門の実権は今や全く根絶せられむとす。世界各国の宗教制度の干渉圧制の害を集め来りて打して一団となし、此に宗教法案を立案せるもの、実に宗教の針路を妨げ、発達を害する、恐らくは此の如きものあらざるべし」といい、つづいて、

吾人は茲に此案を以て宗教に対する迫害となし、仏教に對する強敵となし、飽迄之を排斥し、全然之を否定せむとす。嗚呼宗教の危機は此一髪の間²⁰に掛れり、仏教の命運は此数日の間に在り、此の如き支離滅裂なる法案は、一部修正を以て其實を變じ得べきものならず、全部を否決して禍原を根絶するは目下の一大急務なりとす。

と、仏教の公認教化が実現しないような政府の宗教法案は否決すべきであり、その法案は「宗教に対する迫害」「仏教に対する強敵」にほかならない厳しく批判した。十二月十一日には、公認教制度期成同盟会が、全国約五百七十の団体及び約二百万人の人びとに法案反対の激文を送り、十六日に「三ヶ条」の反対決議を行った。翌一九〇〇年一月七日に東本願寺では、議制局で諮詢会が開催し、たとえ各宗派委員と意見の対立が生じて提携を絶つような事態になつても、東本願寺としては当初の通

り仏教の公認教実現をつらぬく方針を確認した。これは、政府が宗教法案を貴族院に提出する状況に至つた時、西本願寺・興正寺・浄土宗西山派・法相宗等は、政府の宗教法案に賛成する姿勢をとりはじめ、宗教法案をめぐつて各宗派間に分裂が生じたことによる。西本願寺は、「この法案の大体に於て、不可なる点なきを信ずるが故に、その無事に貴衆兩院を通過し、速に成立に到らんことを切望するものなり」と、政府の宗教法案に基本的に賛成することを表明して、「今日に於て、各宗教を一括して、之を統轄するの法を立つるは、当に如斯ならざるべからざるを信ずるなり」と述べた。一八九九年十二月十六日に西本願寺執行長梅上沢融は、末寺へ訓告を出し、「本案の大体は本派年来の希望と齟齬することなく其成立に到らんことは大法主殿が國家及び宗派の爲めに望ませらるゝ所」であると、宗教法案に賛成する立場を表明したのである。

公認教運動に各宗派によつて足並みが乱れてきたが、大日本仏教徒同志会は、一月二十一日に京都の公認教制度期成同盟会・東京都下の東本願寺総末寺会などの団体と連合して決起大会を開催し、「今回政府提出の宗教法案は諸宗派を同一に取扱ひ、宗派を公法人とせず、本末制度を明記せざるが故に、全国仏教徒は全然反対することを決議す」と、あくまで宗教法案に反対することを表明した。二月五日には、仏教各宗派の賛否両論の

なかで、各宗臨時大会が京都・妙心寺で開催し、「仏教各宗派が希望せる公法人たることを明記せず、新宗教の等差制を加へず、及本末制度を規定せざるが故に、断然本案に反対する」と決議し、貴・衆両院へ「陳情書」をおくり、大会の決議の趣旨を「宣言書」⁽²⁾として発表した。

宗教法案は、十二月九日、貴族院に提出されたのち、委員会で十三回の審議が行われたが、翌年二月十七日の貴族院議会で百対百二十一の票決で否決された。まさに東本願寺を中心とした公認教運動の推進者にとつて大きな成果であつた。この宗教法案は、条約改正による外国人の「内地雜居」にそなえて、神社神道をのぞき、仏教・キリスト教・教派神道を同一の法律のもとに統制・保護しようとするものであつた。総理大臣山県有朋は、この宗教法案の提出理由のなかで、

憲法第二十八条に於きまして信教の自由は既に認めてあります上に、宗教と申すものは社会の風教に重大な關係を有つて居ります故に、茲に一の根本的の法律を設けまして、宗教をして国家に対して相当の地位を保たしむるが今日の必要と考へます。(中略)

今や百般の制度略々備り、国家進展の機漸く熟せんとするに当たりまして、宗教法の設がないと云ふことは一の欠点と存じます。依つて本回政府より本案を提出致した訳で

あります。⁽²⁵⁾

と述べ、「信教の自由は、憲法の保証するところであり、国家の故に其由来の如何を問はず、又宗教の異同を論ぜず、国家の信仰の内部に立入つて干渉せざることは勿論のことであり、加之努て其自由を保たしめなければならぬことと存じます」という一方で、「寺院教会の設立又は信徒の結集其他教規宗制等総て其外部に現るゝ所の形に至りましては、国家は之を監督して社会の秩序安寧を妨げず、又臣民の義務に背かないように致すと申すことは、是れ国家の義務であるのみならず、又其職責に属するものと存じます」と、宗教法案の意図するところを明らかにし、「宗教団体の保護監督等の完からんこと」を図つたという。公認教運動が政府と対立したのは、仏教が天皇制国家の国体に合致する宗教であり、長い伝統をもっているがゆえに、特權的に國家が仏教を公認教にすべきであると強硬に要望したことに対して、すでに神社神道非宗教説に立つて国家神道体制を樹立し、大日本帝國憲法の第二十八条で「信教の自由」を規定している國家にとつて、仏教を法的に特權化することはとうてい受け入れることはできなかった。また、キリスト教を仏教各宗派などと同じの法律のもとで対等に扱うことが、「國際的關係」を配慮しても政府に有益なことであつた。⁽²⁶⁾

このような既成の仏教教団の「政府の保護を仰ぎ、仏教の命

脈を維持し様といふ」公認教運動にみられる動向をきびしく批判したのが新仏教徒であつた。つぎに、公認教運動—宗教法案への新仏教徒の論説をとりあげ、彼らの政治と宗教の關係論を検討する。

仏教清徒同志会が結成されてまもない一八九九年三月、「公認教に関する異見」のなかで、新仏教徒は、「常に仏教非公認、否、仏教の自由放任といふことを主張して居る」といい、「公認教とは、国家が公法上に於て、或宗教を認定し、劃然たる剃度を立つるの謂なり、換言すれば、国家が或宗教を以て、公の事業として認定することをいふ」が、「公法上で認定して貰うといふことは、即ち國家の監督を謂ふといふことの外にはないのであり」、「公法」とは「権力と服従の關係によりて成立するものだから、政府の保護を受けたいといふ」のは、「実は、其の干渉を哀願する」ことに外ならないという、法認識を持つていた。そして、「仏教は一般の公認教者も承認して疑はざる如く、事實に於て公認教であつた」と述べ、したがつて、

仏教を公認教とせよとのことは、今日までの状態を永く維持せよといふことの外に一步を出ない、此の上の要求をなすのは問題以外のことで、仮令要求したからとて、之を政府が用ふると用ひざるとは、仏教を公認するといふことに何の連絡もないことである。そうして不幸にも政府が此

等の条件は採用せずに、仏教を公認するといふのが、誰人にも事實となりてくるだろうと想像せられぬであらうか、世人は、慾に眼のくらまぬ程に、精神を静めて思考せねばなるまい。

と、公認教運動をきびしく批判した。さらに、「吾等は仏教のみ保護をして貰ひたいなどいふ哀願の卑劣を疾み、耶蘇教と同地位に立ちて、公明に戦ふことの出来ない、今日の仏教を悲しむのである。蓋し出来ないのではない、戦ふ気がないのであらう。自ら宗教的運動を花々しく世に行はんとする理想がなく、ドウでも、斯うでもして、ヤメテ今日の伽藍を維持し、僧侶の生命を繼ぎたいといふの外に、望みはないものである」と、國家に保護をおおぎ、國家への癒着を積極的にすすめて仏教の延命をはかろうとする公認教運動に「自ら宗教的運動」を行なおうとする「理想」のないことを指摘した。新仏教徒は、キリスト教と対等の立場から「自ら宗教的運動」を展開すべきであると考え、キリスト教への優越的意識と排外的それをもつた公認教運動を批判したのである。また、七月の「重ねて公認教の徒に示す」で、

天下の仏教徒が、早く盲同様で、公認教とは何のことやら、政教關係とは如何なる意味なるやをも知らずに暮らして居る当時より、早く既に政治と宗教とは相干渉すべから

ずとの意見を持して、今日まで熱心に唱道しつつある吾輩は、公認教派のために、近來益々吾輩の予言的中し来りしが如き状況あることを説きて、モ一度彼等に反省を促すは、強ち全く無益なことでもあるまい。

といい、新仏教徒の意見として、「仏教家たるものは、ソナつまらぬ政教關係につきて、汚い政略を廻らし、区々として目前の利に拘々焉たるよりは、今のうちより、早く一個人としては、信仰上の根本問題につきて着実なる思慮を費し、本山としては堂々社会事業に打って出て、大に宗教家の本分を、全うすべき準備をせねばならぬ」という。そして、条約改正にともなう外国人の内地雜居にそなえて既成の仏教教団が公認教運動にみられるようにキリスト教への排外的姿勢をとっているのは「無益」なことだと断言し、「仏教徒は唯仏教徒として為すべき積極的問題を解釈するより外には、何もあるべからざる筈である」と、彼らはいふ。

内務省が中心となつて作成される宗教法案に対して、「政府が無用の干渉を加へず、宗教を自由の競争に一任するは、大に宗教の特性を發揮し、自然の發達を遂げて、真正なる宗教的效果を奏せしむる所以のものなり、畢竟何れの点より見るも、自由説は至当にして、且つ唯一の方法たりといはざるべからず」と、政府が宗教に干渉することなく、「宗教の自由の競争に一

任する」ことを求めた。ここで、新仏教徒が宗教の自由放任を主張するが、それは、「國家の安寧秩序を妨け、臣民の義務に背かざる限りに於て之をいふものにして、政府が相當の監視を加ふべきは、勿論なりとす」と述べているように、さきに内務大臣西郷從道が各宗派の代表に表明したのと基本的に同様な大日本帝國憲法の第二十八條解釋に基づいてのものであった。新仏教徒の宗教法案に対する「結極の論断は、從來の自由放任主義の自然の結論として『宗教法案は不必要なり』との一句に帰着する」と、法案の不必要性をとき、ひるがえつて、仏教徒としてなすべきことは、「精神的なもの、即ち社会事業」であり、「特に宗教者の苦慮百端すべき問題は、宗教の生命たる信仰問題といへる根本問題である」として、「今後の仏教者の第一の覚悟は、耶穌教は勿論、一切の宗教と競争せんとするならば、『自己の力にて、自己の勝利を得んとする決心一つの上にある』といふことを、しみ知らせたいといふ至誠に基いたものである」と、公認教にみられるように既成の仏教教団がキリスト教への排外的姿勢をもち國家との癒着を志向している状況のなかで、キリスト教と對等の立場から、それとの「競争」を通して仏教の存在意義を社会的に明らかにしようとした。さらに、「宗教法案に対する意見」で、新仏教徒は、七項目にわたる次のような見解を掲げた。第一に、「我徒は宗教に対する政治上

の保護干渉を排す」と同志の綱領に基き、

宗教にして国家内に成立する以上は、固より国家の監督を脱すること能はず、然れども宗教は国家の安寧秩序を妨害の、風俗を壊乱するは如きことあらざるときは、国家は可成之に干渉することを避けて、其の自然の発達を遂げしむべきこと、まことに至当のことに属す、即ち政治の宗教に対する関係は、消極的の監督に過ぎずして、積極的の干渉なるべからず、干渉と保護とは表裏を相成すか故に、吾徒は此の義によりて此に宗教に対する一切の政治上の保護干渉を排すと主張す、要は自然に随ひ、宗教の自由発達を遂げしむべしといふにあり。

と述べたが、ここで明らかなように彼らの「信教の自由」要求には、基本的な人権として、人間存在の尊厳性を確保する根拠として「信教の自由」を要求するという普遍原理が欠如しており、「国家の安寧秩序を妨害し、風俗を壊乱するか如きことあらざる」という条件をすでに彼らが肯定し受容していることは、事実上国家神道体制を受け入れていたことに外ならず、そこでは、原理的に信教の自由が要求しているのではなく、先述したように大日本帝国憲法の条項解釈に準拠するものであった。第二項で「仏耶兩教に対する本案大體の精神を是認す」、第三項で「仏耶兩教に対する規定平等ならずと認む」、第四項「教宗

派を法人となさざるは適當の処置なり」、第五項「宗教委員会は之れを必要と認むるもなほ明瞭の規定を要す」、第六項「第四十六條の罰則は之を削除すべし」、第七項「徴兵令の改正に反対す」等にわたり具体的に法案の各条項について見解をあきらかにした。このように新仏教徒は、公認教運動で既成の仏教が国家との癒着を志向し、その特権的保護を受けて仏教の存在意義を主張することを厳しく批判した。他方、政府が直接的に宗教利用して政教の関係が混淆となることにも鋭く批判した。

彼らは、「宗教の自由放任」「宗教の自由競争」を要求し、諸宗教が対等であるべきだというが、彼らは神社神道非宗教説に立脚した国家神道体制を事実上受け入れていた。彼らの論説は、大日本帝国憲法に準拠した政教論であり、「信教の自由」要求であり、宗教法案を提出した政府の趣旨と基本的な立場において対立するものではなく、「安寧秩序ヲ妨害ス及臣民タルノ義務ニ背カサル」条件下での「信教の自由」を要求するものであった。このことは、彼らが教団仏教を「旧仏教」と規定し、「新信仰」の樹立を標榜しながら、その「新信仰」が、国家の「精神の支配裝置」を批判・否定しえる、人間の尊厳性の確保を可能とする普遍的根拠としての性格をもつものではなく、すなわち普遍的な仏教の原理的立場でなかったことに外ならない。新仏教徒の開明的な論説にもかかわらず、その立場は、既成の

仏敎敎団と質的には相違するものではなく、「体制」を革新的に支えていたのである。ここで展開された新仏敎徒の政治と宗教の關係論は、つぎに検討する明治四十五年の「三敎会同」反對運動にも繼承された。

三

「國家總動員体制」の様相を呈した日露戦争は、國民をして天皇制「國家幻想」の虜にする画期となつたが、同時に「諸価値を相殺する装置」⁽²²⁾としての國家を作り上げるために支配思想の再編強化を遂行する転機となつた。一九〇八年（明治四十二）の「戊申詔書」⁽²³⁾で天皇を頂点とする國家共同體の期待される臣民像が示され、二宮尊徳がそれにふさわしい具體的人間像にあげられ、報徳社の道徳主義運動が高く評価された⁽²⁴⁾。そして、教育關係では、一九〇五年（明治三十八）に村落共同體温存のために地方青年團推進に關係する法令の公布、一九〇七年（明治四十）に小学校の六年生義務教育の確立、一九一〇年（明治四十三）に第二次國定敎科書、翌年に社会風紀浄化のための通俗教育調査委員の設置などを通して有機的な家族國家觀をといて國民道徳の普及にあたつた⁽²⁵⁾。さらに、一九一二年（明治四十五）の「三敎会同」は、このような動向と不可欠に關係するも

のであつた。新仏敎徒同志会は、綱領第六條「我徒は宗教に對する政治の保護干渉を排す」の立場から「三敎会同」反對運動を展開したが、ここでは、彼らの論說を手がかりに、そこでの政敎論の構造を検討する。

さて、「三敎会同」は、「床次構想」ともいわれ、内務次官床次竹二郎が欧米を巡遊して、その文明を内面的に支えているキリスト敎の存在を見聞して、日本でも各宗教の力によつて國家の繁榮、道徳の振興などがもたらされることを期待して準備・作成したのである。すなわち、

第一 宗教と國家との結合を図り宗教をして權威あらしめ國民一般に宗教を重んずるの氣風を興さしめんことを要す

第二 各宗教家の接近を益密ならしめて以て時代の進運を扶助す可き一勢力たらしむるを要す⁽²⁶⁾

という構想を提示した。第一項の趣旨説明で床次は、「國民道徳の涵養は敎育と宗教と相待つて始めて完き得べきものなるに、現今は敎育に由りて今日の道徳を敎ふる実狀なり」という狀況認識に基き、「本に溯りて神といひ仏といひ天と云ふ所に常に接觸するにあらざれば、國民をして公明正大なる思想を堅実に養成せしめることを得ざるべし」の見通しから第一項をあげた。第二項の趣旨は、明治維新以來、「開國進取の國是を取り、日

本を挙げて断乎たる諸般の改革を實行し欧米の列國と共に先づ形の上に於て接近し、以て世界一般の氣風に合せんことを勉め、爲めに長足の進歩を遂げたり」といい、さらに「神道仏教の同じく進んで世界の進軍に合せんと勉むべきこと亦宜しく此の如くなるべし、基督教に於ても恰かも自家の植民地を作りたるが如く端堵を劃して出でざるの觀あるを改め、我國体に應じて勉めて人情風俗との調和を図り、此の如くにして其大成を期せんことを望む」と。そして、「世界の文明に参加し列國と共に其恩沢に浴せんには、精神界においても「孤立とならざるやう力を致す所なかる可からず」と、「精神界の方面よりも進んで世界の平和文明の爲めに貢獻する所あらんことを切望するのみ」といい、仏教・キリスト教・教派神道の「三教会同」により精神界を通した「国体」の維持及び「世界の平和文明」への貢獻を意圖したのである。内務大臣原敬は、床次から相談を受けており、むしろその構想に反対しなかつた。原は、たとえ仏教僧侶が墮落していても、国家宗教のある以上、彼等の力も「社会風教上」必要であるから、その招待が無意味らしく思えても、「国家の爲めに利益なりと考え此の招待をなした」と、^②「三教会同」の主催者としてその意圖を述べた。ここに、「社会風教上」あるいは政治秩序の維持にとつて利用すべきものは利用しようとする原の政治的打算が表明されている。床次は、

近代日本における政治と宗教 ― 新仏教運動の場合 ―

さきの趣旨説明をより具體的に、

近来は資本家と労働者との間に於ける衝突の事例も、漸く少からざらんとす。将来、工業の発達進歩に伴いて、彼の欧米社会に於ける一種の憲法も益々我邦に入り来らんとするは、已む得ざる事たり。(中略) 田舎に於ても、地主と小作人との間柄は日増し良好に向いつゝありといふことを得ず。寧ろ漸次に不良ならんとするの傾向あり。^③

という都市での労働争議、農村での小作争議が頻発する社会状況から、従来の「情誼上の關係は日々益々薄く」なり「單に經濟上の關係」が露呈する社会になっていると認識し、したがつて、「三教会同」の実現によつて「精神上的慰安」を國民に与えて、經濟的利害の対立を緩和することを意圖したのである。

「床次構想」は、一九一二年(明治四十五)一月十七日に各新聞で報道されたが、それまでに床次は、桂太郎・井上馨・山県有朋・松方正義らの元老、大隅重信とも相談し、その際に神仏二教にキリスト教を加えるかどうかが問題となつた。そこで、外交關係上の配慮からキリスト教を加えることが得策であるという判断におおかたが賛成して構想はできあがつたが、その通りに実現したのではなかつた。

文部省は、一月二十日に文部次官福原謙次郎名で「床次構想」に非協力の姿勢をとることを表明した。文部省にとつて国

民への道徳教育の理念は教育勅語にあって、教育は宗教から独立して、一八八九年（明治三十二）の文部省訓令第十二号で官公立及び公認の私立学校での宗教教育を禁止しており、国民への道徳教育は、文部省の役割であり、内務省のこの構想には批判的であった。神道、ここでは教派神道十三派が加わるが、一部で仏教・キリスト教と対等に扱われることに反対の意見が強かったが、一月二十七日の会合で内務省の招請に応じることが決定した。神社神道は、すでに神道非宗教説に立って、明治十四年の内務省達で、神社に国費が支出され、神官は官吏として待遇されており、国家神道体制は事実上成立していた。

仏教側の「床次構想」への対応は、各宗派の利害が複雑にからみ、内務省のはたらきかけは困難をきわめた。第一にキリスト教を仏教と対等に認めることに排外的意識からの反発があった。第二に、西本願寺は、三教を対等に扱うことに賛成していたが、他宗派は、公認の神仏各派の管長と末公認のキリスト教代表者が同席することに反対していた。しかし、「床次構想」の趣旨に対しては、各宗派は異存がなかったのである。したがって、内務省は、各宗派の管長の特権意識を尊重し、「三教会同」には、管長もしくはその代理人でもよいこととして修正をほどこして賛同をえた。キリスト教側にも一部に反対があったが、おおかたは、キリスト教が神仏二教と対等に認められると

受けとめ、国民道徳の振興にキリスト教が貢献できると歓迎した。浮田和民は、次のように述べて賛成したのである。

前内閣の時内務省は警察権により危険思想を取り締り、社会主義を撲滅せんとして却って社会主義よりも恐ろしい無政府主義を出現せしめ、途方もない失策を為した。實際政府の権力にて危険思想の取締りを為さんは、今日不可能のことである。立憲政体の国家に於いて主を為す時は、憲法上國民に保障されてある言論、著作、集会、結社等の自由を破壊し、非立憲的行動に陥ることは前内閣時代に於て証明された事実である。今や当局者は直接警察権によつて危険思想の取り締まりを為すの愚策を棄て、間接宗教によつて国民道徳の涵養を計らんとしつゝあるは穩当なる政策である。前内閣の時には單に神社仏閣を尊敬せよという様な訓令を發したから中にはこれを誤解して基督教を排斥するものとなし、地方教育者の中には學生に向つて今後基督教の会堂に參詣す可からずと警戒を加えた者もあるやに聞いたが、床次君の計画は三教を公平に認めてその会合を求むることであるから、我等は喜んでこれに賛成の意を表するものである。

「三教会同」は、明治四十五年（一九一二）二月二十五日の午後三時から内務大臣原敬主催で華族会館において開催された。

政府側から内務大臣原敬・次官床次竹二郎・宗教局長斯波等、教派神道側から実行教管長柴田礼一ら十三派の管長及び代表者、仏教側から天台宗不二門光ら五十三名、キリスト教側から組合教会長宮川経輝ら七名が出席した。はじめに原敬が主催者として挨拶をおこない、その後すぐに食事にうつって、「三教会同」は、約一時間三十分ばかりで終わり、政府と各宗教間との協議はおこなわれなかった。そのため、宗教側は、翌日、華族会館にふたたび集って、なんらかの具体的成果を表明することになり、二十五日の夜は、三教個別に会合をして、翌日に提案する内容について協議したのである。神道側は、一、毎年時を期して三教各教宗派代表者会同を企て、益々友誼を厚うすること、二、三教各教宗派は互いに力を致して益々風教の振興を計り世界無比の国体擁護に力むること、三、三教各教宗派は互いに人道の尊重と世界の平和とを計るべきこと、四、前条の実行上互いに気脈を通ずるため三教より各委員を定むること。仏教側は、一、各宗派はその教義を発揮し、皇運を扶翼し益々道德の振興を計らんことを期す、二、政府当局者は政治宗教及び教育の間に於ける阻隔を融解しその調節を計らんことを望む。キリスト教側は、「吾脩は今回三教者会同を催したる政府当局者の意思は、信仰自由の大義に基き宗教本来の權威を尊重し、国民道德の振興社会風教の改善の爲めに政治教育宗教の三者各々

その分界を守り、同時に互に相協力し以て皇室の威徳を翼賛し、時勢の進運を資げんとするに在ることを認む。是れ吾脩宗教家年来の主張と相合致するものがあるが故に、吾脩はその意を諒とし将来益々各自の信仰の本義に立ち奮励努力国民教化の大任を完うせんことを期し、同時に政府当局者も亦誠心銳意この精神貫徹に努められんことを望む。このような三教の案文を意見調整して、翌日、次のような決議案が満場一致で採択されたのである。

吾脩は今回三教者会同を催したる政府当局者の意思は、宗教本来の權威を尊重し、国民道德の振興、社会風教の改善の爲めに政治、教育、宗教の三者各々其分界を守り、同時に互に相協力し、以て皇運を扶翼し、時勢の進運を資げんとするに在ることを認む。是れ吾脩宗教家年来の主張と相合致するものなるが故に、吾脩は其意を諒とし、将来益々各自信仰の本義に立ち、奮励努力、国民教化の大任を完うせむことを期待し、同時に政府当局も亦誠心銳意、此精神の貫徹に努められんことを望み此の決議をなす。

一、吾等は各々其教義を発揮し、皇運を扶翼し、益々国民道德の振興を図らんことを期す。

二、吾等は当局者が宗教を尊重し、政治及び教育の間を融和し、⁽³⁸⁾ 国運の伸張に資せられんことを望む。

この決議内容から看取しえるように、当初の通り「床次構想」は実現されなかったが、政府の趣旨を積極的にくみとり、各宗教が国民道德の振興の一役をにない、「皇運を扶翼」することを誓ったのである。

新仏敎徒同志会は『万朝報』が一月十二日付で報道する前に「床次構想」を知って、政府の宗教利用及びそこの政敎のありようを厳しく批判した⁽⁴⁾。そして、一月二十九日に神田橋外和強楽堂で宗教利用問題大演説会を開催したところ、会場は満堂となり、講演の内容について神田錦町警察署から干渉をうけながら、「三教会同」批判を展開して聴衆に訴えた。高島米峰と安藤鉄腸は、仏敎主義新聞雑誌記者会を代表して二月九日に、床次次官に直接会って「三教会同」に抗議を申し入れた。

「三教会同」の反対運動は、新仏敎徒同志会だけでなく『万朝報』『東京朝日』でも反対の論説が掲載された。『万朝報』は一月十六日の「所謂宗教の利用」で、内務省次官床次の意図は宗教利用にあるといい、翌日の「宗教と政府」では、「床次構想」は、「政敎分離の趣旨」に反するものだとして批判し、十九日付の「国家と宗教」で、教育は「勅語の趣旨を道德と為す、今内務省が此教育と各派の宗教とを結合せしめんとするは、果して行はれ得べきとなるか」と述べ、「宗教其物は非国家主義にして」、「宗教と国家との結合」をはかろうとする「三教会同」

を批判したのである。『万朝報』は、大日本帝国憲法に準拠して政敎分離の立場から「三教会同」にみられる政治と宗教と教育の結合を批判したのである。しかし、その立場は、実質的な国家神道体制をすでに認めており、また、天皇制イデオロギーの支柱である教育勅語とそれによる国民への道德教育を単純に肯定してしまっていたのである。

さて、新仏敎徒の「床次構想」への批判的論説は、どのような内容であつたのだろうか。高島米峰は、「前内閣（第二次桂内閣）の報徳敎に代るの一仕事を為して、功名を収めんとしたることその一、基督教を優遇して、間接に國際關係に利せむとしたることその二、各宗教者の歛心を得置かば、本年の総選挙に於て多大の利便あるべしと想像せられたることその三、実にかくの如かりしなり」と、「三教会同構想」の契機を分析したうえで、「政府が政策として、精神界のことまで手を出すを以て国民の信仰を破壊するものとして、全然これに反対せざるを得ざるなり」と、政府が「三教会同」を通して精神世界に干渉することを批判した。林古溪は、「宗教の權威は、全人類その宗教を信じ得るほどの人類に對し、除外なく、絶対である」「国民の權威は、国境内の人民に對してのみ―或る他の部分を除外して―絶対である」と、宗教と国家の領域を区分し、国家は「部分的」で、宗教は「普汎的」なもので、「宗教は、

宗教それ自身から云へば、国家や政府の一俗吏の支配關係を受くべき性格のものではない」といいつつ、一方、「國家が、自己の境域内の國民に、大影響を及ぼすべき、宗教に対して厳に之を取締るといふことは、當然の務めである」という。林は、「三教会同」にみられる政府の宗教利用や政府の招請に応じる仏教を批判し、宗教の自由放任を認めるが、それは、國家の絶対性を單純に肯定し、國家の無謬性のもとで「宗教の自由放任」、換言すれば「信教の自由」を要求するものであった。さらに、林は、

吾人は已に人類の一員として或る限られたる国境内に生存する一員である。然る以上は、吾人は、当然國法の取締りを受けなければならぬ。國家という考えは、僕等の頭から、無くなる時はない。^②

と、國家そのものの絶対性を容認し、そのもとにおける宗教の自律性を主張するが、この林の論説からうかがえるのは、彼において原理的な「信教の自由」を要求する内面的根拠が欠如していたことである。すなわち、次のような「信教の自由」の位置づけが、それを端的に証明するものである。

吾人は或る国境内の人民として、その國家で差支なしと認められたる、或種の宗教を自由に―強制せらるゝことなしに、信じうるといふことになるのである。(中略)吾等

の住する所は、日本と称する一境域内である。語を換へていへば即ち、吾人は日本國民である。無論國家の支配を受けてをる。國家の支配の下に、信教の自由を享有してをるのである。^③

林の「信教の自由」要求が「國家の支配」の無謬性を單純に肯定し、その從屬下において位置づけられていることは、國家の國民の内面的世界への干渉・権力行使に制限を加え、個人の原理的な尊嚴性を確保する權利として「信教の自由」を理解していなかったことを証左するものであった。林のこのような政教論・信教の自由論は、高島らおおかたの新仏教徒にも共通するものであった。それは、彼らが立脚した「新信仰」に「普遍的精神」が欠如していたがゆえに、神權的性格をもつ國家を相對化しえなかったからである。「床次構想」にみられる露骨な宗教利用及びそれによつて生起する混淆とした政教の關係を鋭く批判し、大日本帝國憲法に準拠するよう修正を迫る開明的な反對運動であつても、その運動が、國家神道体制批判に達するものでなく、また、國民道德の骨子である教育勅語への批判を含むものではなかった。彼らは、政府と同様に神社神道に關しては非宗教という立場に立つていた。高島米峰は、「神社は宗教たらしむべからず」^④のなかで、「日本國民の原始的なる神の觀念は、祖先崇拜から出立して居て、祖先を崇拜するの至情は、

遂にこれに超人格的の性質を加へ、神格視するに至つた」と歴史の経緯をふれ、したがつて、氏族の「大氏」である皇室の祖先に対し、「天皇は勿論、一般国民が、これを神として崇敬するといふことは、当然なこと」だという。そして、神社は、現在、「その宗教部分を」独立せしめ、「古代の単純なる祖先崇拜の形式に復し、神社本来の面目を発揮して、全く超宗教的存在となるに至つた」。ただ、国民のなかに神社と宗教的神道との区別が、徹底しなかつたために、今もなお神社を宗教の礼拝堂であると思つてゐるものがあるかもしれないが、これは徹底させていない「為政家の罪」であり、「神社が、宗教の礼拝堂でないといふことは、言ふまでもないことであると信ずる」と、高島は述べた。さらに、「神社本来の面目は、国家の宗祀に奉仕して、祭儀を司どるに在り」と、神道が国家の宗祀で宗教でないという説が重要なのは、神道を宗教として位置づけなければ、「皇室及び国体上、諸種の危険を伴ふなきやを恐るゝものなり。日本の皇室と国体とは、世界無比と称し、万国に卓越すと称せらる。而して、神道の根元と、皇室の根元とは、これを同一なりと見るべからざる關係に在り」といい、神道非宗教説に基づくことによつて天皇制の「支配原理」に抵触せず、帝國憲法第二十八條の「信敎の自由」条項の枠組みのもとで、「皇室の尊嚴と、国体の積華」が確保されると主張した。

新仏敎徒同志会は、「政治上の保護干渉を斥く」の綱領を掲げ、「三敎会同」に反対し、そこで彼らの「政敎分離→信敎の自由」論を形成したが、それは、基本的に大日本帝國憲法に準拠し、第二十八條「信敎の自由」の枠内で、「三敎会同」による宗教利用を批判して、政敎關係の「正常化」を迫るものであった。したがつて、天皇制國家の「精神の支配裝置」である國家神道体制への批判に達するものではなかつた。このことは、さきに述べたが、彼らの仏敎主体に「出世間の法」|| 仏敎の普遍的精神が「信仰」として樹立されていなかったことを証明するもので、かくして、状況への「開明的立場」からの批判に終始し、状況への積極的な対応を通して目をみはらせる彼らの論理と運動の「革新性」にもかかわらず、それは天皇制國家を支える結果となつたのである。このことは「普遍的精神」を欠いた「革新性」の實を顕在化し、新仏敎運動の性格の一端を物語るものであった。

四

一九一四年（大正三）六月二十八日、オーストリア皇太子がサラエボで暗殺されたことが導火線となつて七月二十八日、オーストリアがセルビアに宣戰を布告し、第一次世界大戰が勃発

した。八月に入つて世界の列強は、つぎつぎにこれに参戦し、日本は、八月二十三日にドイツに宣戦を布告し、ただちに山東半島への上陸をはじめた。日本の主要な新聞、雑誌等は、日本の参戦を支持し、前年の中国における「第二革命」のとき政府を「軟弱外交」だと批難した「対外硬派」の政治家・浪人らも中国進出の好機であると政府の参戦決定を迫っていた。日本は、一九〇二年（明治三十五）に結ばれた日英同盟を口実として参戦したのである。⁽⁴⁸⁾

英国が既に欧州の大戦乱に参加せる以上、日英同盟の誓約上、若し印度以東に於ける英国の領土及利益が侵害せらるる場合は、我邦たる者当然之を援助すべき義務を有す。第三者の喧嘩争論に、兵力の援助を為し、何等恩怨なき對手国と交戦せざるべからざるは、我邦の迷惑千万とする所にして、且つ平生に於ても日英同盟が、動もすれば却て東洋に於ける我が行動を喙肘せられ、同盟は独り彼に利りして我に不利なるの疑なきに非ざるも、盟約の嚴然存する以上、我邦たるもの約章に遵ひ、些の遲滞なく義務を負担し、以て友邦に対する信義を維持せざるべからず。（中略）今日の機會の收拾上、東洋の霸權者として、有力なる榮信權を獲得し得るの地歩を占得るものとせば、当局の声明も極めて機宜を得たりと謂ふべし。（中略）鬼の居らぬ間に

近代日本における政治と宗教 — 新仏教運動の場合 —

洗濯といふ語あり、吾人は決して堂々たる独立帝國として火事場泥棒に類するが如き行は好まざるも、近來列強の勢力が、余りに東洋を圧迫する結果、我が戦勝の結果により、当然獲得すべかりし利益を、全く無意味に放棄したることは、今も尚ほ世人の記憶に新なる所なり。今や欧州の多事は、吾人が多年の努力に対する総收穫時たらしめたり。吾人にして今日の時機を失せば、永久に世界の落伍者たらん。⁽⁴⁹⁾

という主張は、日本帝國主義者の考えと基本的に同様で、東洋における植民地分割支配の意圖を明確に述べている。これは、従來のアジアでの憲兵的地位から帝國主義の代表へと地歩を固め、中国における封建的反動即袁世凱政權を支持するかのようになつて、たくみに日本の「指導的立場」を確立しようとするものであつた。日本の参戦直後から、外務省政務局長小池張造を中心に二十一カ条要求の案文は作成されはじめていた。ここでは、当初の二十一カ条要求案の第五号で「日本人の布教權の公認」がふくまれていたのが、最終案では「他日ノ交渉ニ留保スル」と、事実上削除された。所謂仏教の布教權の獲得をめぐる新仏教がどのような論説を掲げて、その獲得を政府に迫つたのかを検討することにより、植民地分割の状況を背景とした彼らの政治との關係、どのような立場から布教權の獲得を

政府に要求したかが明らかになり、さらに、新仏教徒の当初の「革新性・開明性」がうしなわれている状況をも明確となる。さらに、二十一カ条要求の内容と状況について簡単にふれておく。

日本が二十一カ条要求を提出する際に、あらかじめ、「一、袁世凱の地位ならびに一身一家の安全を保障すること、二、革命党および留学生などへの取締りを嚴重に勵行すること」等を袁政權と交換条件としていたことは、日本の帝國主義者たちが袁世凱政權への支持を明らかにする一方で、中国における民族解放闘争の支援者への弾圧を引受ける条件のもとで、利權の拡大を巧妙に実現しようとするものであった。二十一カ条要求の第一号では、山東省のドイツ權益の処分について日本がドイツと協定する一切の事項を認める。日本に芝罘または竜口と膠濟鐵道とを連絡する鐵道の敷設權を認める。第二号で、旅順・大連の租借期間と満鉄・安奉線の期間をいづれも九十九年延長する。日本人に南滿州、東部内蒙古における土地の租借權ないし所有權、自由居住往來權、業務從事權、別に協定する鉅山の採掘權を認める。第三号で、漢冶萍煤鉄鉅廠公司を日中兩國の合弁・隣接する鉅山の採掘權を同公司のために保全する。第四号で、中国沿岸の港灣、島嶼を他國に割渡または質与しない。第五号で、中央政府の政治・財政・軍事に関する日本人顧問を備

聘する。必要とする地方の警察を日中合同とする。または日本人警察官を備え入れる。日本から兵器の供給をうけるか日中合弁の兵器廠を設立する。日本人に布教權を認める。このような二十一カ条要求書が大正四年一月十八日に駐華公使日置益から袁世凱に手渡されたが、この内容が中国の新聞報道にもれて、國民が知るとたちまち対日ボイコット運動が全国的に波及していった。この要求が中国民族の主權を侵害し、滅亡を事實上強制するに等しい内容であり、中国を所謂「第二の朝鮮」にしかねないものであるから、日本製商品の取扱拒否・不買・焼却・國産品愛用、救國儲金運動などの対日ボイコット運動が広がった。この運動は、反帝國主義闘争の一形態であったが、それ自体としては攻撃的な質をもった闘争ではなかった。

ところで、二十一カ条要求の第五号に関して政府内部で意見の対立があった。外相加藤高明は、反日運動の鎮靜化をはかるうとしてこの第五号を希望条項であると弁解して、事實上、削除しようとした。アメリカは、二十一カ条要求の内容を知って日本への態度を硬化させ、三月十六日に國務大臣ブライアンは、駐米大使珍田捨巳に対して二十一カ条要求の一部に同意できないという覚書を手渡した⁵¹⁾。イギリス外相グレーは、第五号の対立から交渉そのものが決裂することがないよう外交上の通告をおこなってきた。五月三日、元老大臣會議がひらかれ、山県・

井上らの元老は、第五号に反対の態度をとり、このため、政府は、第五号を「他日ノ交渉ニ留保スル」と、事実上の削除を決定し、翌日最後通牒案を作成して、六日の御前会議で決定され、七日には、日置公使が中国外交総長陸徵祥に交付した。ついに、五月九日、武力を背景とした二十一カ条要求を中国は受諾せられ、二十五日に交換公文の調印、六月八日には、東京で批准書の交換がおこなわれた。

さて、新仏教徒は、第一次世界大戦をどのように認識して、いかなる方針・姿勢をとったのであろうか。この戦争に一貫して批判的な姿勢をとっていたのは井上秀天であるが、新仏教徒の多くは、帝国主義戦争の植民地分割の状況に追隨して、それを肯定し、帝国主義的支配思想を内面化していたのである。高島米峰は、「今の時代は、文明の花、爛漫と咲き誇れる時代、謂はゆる過渡の時代である。過渡の時代たる文明の時代は、即ち武装して平和を唱へつゝある時代である」と、大戦が勃発してまもない九月、「世界の惨禍」のなかでこのように時代状況を位置づけ、「宗教を信ずるものの理想は、無職である、戦争である。宗教の極致は、平和である。従つて、僕等は、一日も早く戦争を止めて貰ひたいと切望して居る」と述べながら、一転して「僕等も亦、忠良なる国民の一員である以上、国家の意志を無視する訳にはゆかない、国家の命令に背反することも出

来ない」と、国家の絶対性を認め、それに従属することを表明したのである。さらに、「この際、僕等の執るべき態度は、既に、日清戦争の時、日露戦争の時の前例に鑑みて、一挙手一投足も、悉くこれ国家永遠の発展、国民悠久の幸福のためであると確信して、忠烈に勇敢に邁進直前すべきである」と、近代日本のためかきなる侵略戦争を「国家永遠の発展、国民悠久の幸福のためである」と正当化し、第一次大戦の参戦もそのような意識をもつものだとして積極的に肯定したのである。柘植秋敏も、「争ひをして成るべく道理に契はしむるやうにすることが文明国の戦争であり、国民の謹慎である」と述べ、さらに、「今日の文明の戦争は、国民的生活の保護と、防禦とを以て、開戦の理由とし、又は立脚地とせねばならぬ。広くいへば、人類の進歩の為に、世界の平和を維持し、防護するための基礎に立脚する戦争であらねばならぬ」と、戦争目的の疑似普遍的な合理的根拠について述べたが、それは戦争の実態をヴェールで覆う大義名分にすぎなかった。そして、「日本が此の戦争に参加するは、同盟国に対する義務の履行であつて誰れ一人として苦情を云々するものはない筈だ。日本の態度は、(中略)堂々たるものである」、「絶東の帝国が欧州の戦争に参加して、今後世界の平和と、戦争の解決とに、帝国の意見を申出る責任と機会とを有するに至つた光荣ある進展を欣ぼうとするものである」

といい、日本の参戦を積極的に意義づけた。田中我観は、「戦争の現在及び将来」のなかで、「非戦論者は大抵、人生の反面なる平和・慈悲・正義の如き軟道徳を主として、戦乱を排すると雖も、此は今の状況にては、到底其実現を期待すべからざるなり。平和・慈悲・正義は人生の一半にして、之に対しては争闘あり、残酷あり、乱暴あり。此等は相互に対峙をなせるものにて、単に一半のみにては人生を成すを得ず」と、第一次世界大戦を徹底して批判し続ける非戦論者への批判をおこない、そして、「大なる争闘の後には大なる平和あり。争闘は平和に達せん為に止むを得ずして起れるなり。争闘は何処までも平和を得んために欠くべからざるものたるなり」と述べ、「平和を得んため」という大義名分のもとで「争闘」を正当化・合理化し、日本の参戦もその意義づけで、中国における植民地分割の実体を正当化していたのである。

このような第一次世界大戦への日本の参戦を積極的に賛成した新仏教徒にあつては、三十一カ条要求の第五号にふくまれていた日本人の布教権の公認をえられるよう政府に申し入れるのは、必然的であつたといえるだろう。新仏教徒同志会は、大正四年六月、『新仏教』で「支那内地布教権問題」を特集し、政府に布教権の公認が獲得できるよう迫った。政府が外相加藤高明の希望条項発言、アメリカ・イギリスからの外交的通告等に

よつて第五号に消極的な姿勢をとりはじめると、仏教各派の僧侶は、急遽、四月三十日に日比谷の松本楼に集まり協議して、翌日、次のような決議をおこなつたのである。

東洋永遠の平和を確保し人道仁愛の精神を発揮するは國家百年の長計也。日支両國民の思想を融合し相互の親善關係を増進するは此の大計に達成する唯一の方法也。而して日支の歴史的關係に鑑み彼我共鳴の仏教に依て精神的交通を計り、唇齒輔車以て我に頼らしめ、指導啓沃以て我に聴かしめ、始めて真正大の成果を挙ぐるを得べし。然るに此平和と人道の一大要素たる布教権は基督教徒既に久しく之を享有し、欧米列強は自由に伝達するにも関わらず独り列強と均等の權利を欠く、國辱良に之より甚しきは無し。茲に於て吾人仏教徒は我對支提案の貫徹を期待し、殊に布教権問題の剴切なる解決を熱望す。

ここで「東洋永遠の平和」「人道仁愛の精神」「日支両國民の思想を融合し相互の親善關係を増進」等をいうが、現実の日本帝國主義の植民地分割の實體と明らかに矛盾し、それは、侵略の實體をヴェールで覆う疑似普遍的な名分にほかならず、まさに帝國主義的思想の一側面である。この決議を首相大隈重信・外相加藤高明・文相一本喜徳郎に申し入れた。この大会で、富田純・龍口了信・柴田一能・川端信之・佐々木安五郎・高島田

・伊東知世・水野梅暁・浜地八郎・大森禪戒・渡辺海旭・安藤正純・田中弘之・和田幽玄・田村豊亮等が実行委員に指名されたが、高島・安藤・田中・渡辺らは新仏教徒であった。五月一日に田中・安藤・水野・高田等は、政府に対して日本人の布教の公認が撤回または延期となるようなことがあれば、「日支両国民の思想の同化融合を期する能はざるのみならず、欧米烈國が自由布教の權利を有するにも拘はらず獨り我國が之れに均霑する能はざるは國辱」であるから、決してそのような事態に至らないように要望した。彼らは、日本の布教が認められ、中國で仏教を布教するのは、「支那に対する報本反始の務」からであり、「吾國が文明國として必ず為すべき当然最先の權義」にほかならず、「一國文明の体面」からいっても、「此人道教化の事業は長に百般活動の淵源たらざるべからず」という。とくに、「歐洲基督教徒は既に久く支那宣敎の利權を占有」しているにもかかわらず、「同一法脈の深縁を有する帝國仏教徒は、獨り此人道平和事業に参与する權なく、帝國は列國に比して、実に布教權の均霑を欠けり。是道理に乖き、人道に戻り、文明の公道を没却するものにして、延ては吾國文明の体面を侮辱する」ものだと言及して、欧米列強がすでに一八六〇年の北京条約でキリスト教の布教が公認されているのに、日本に仏教の布教が認められていないのを厳しく批難したのである。とりわけ、

仏教の布教權が認められれば、「東洋平和の前途に重大な影響を与ふ」ことになるという、彼らは次のように述べた。

帝國が支那に対する輔導誘掖の大本にして、亦東洋平和の示強なる根底也。是れ日支兩國親和の牢強なる楔子なるに共に、帝國文化の對面を維持すべき巨大の標柱也。故に事決して一黨一派の私すべき小問題にあらず、官民を挙げ朝野を並せ、國民一致共に奮起して必ず其解決を期すべき平和人道の事業也。而して更に日支兩國を通して共に慶福を分つべき重要な問題に属す。

新仏教徒の有力メンバーの一人である高島米峰は、「日本の仏教徒は今この歐洲各國が、各自の交戦のために、支那に加ふべき力の、甚しく減殺されつゝある時に於て、日本の外務省を通じて、支那に対して、要求し得べき極度を要求すること、最も時宜に適したる挙措と、言はなければならない」と、ヨーロッパを戦場とした第一次世界大戦の勃発で西欧列強の中國植民地での勢力の相対的低下を背景に、その間隙をついた日本の進出を積極的に奨励したのである。続いて、彼は、

過去の日本は、精神界に於ても、物質界に於ても、支那の恩恵を蒙ること、実に多大なるものがあつた。而して、将来の日本は、支那に対して、正にその報恩の業を励まなければならぬ。順序となつて居る。報正の業はもとより

一にして足らないが、会て支那より得たところのものにして、今現に支那に浪滅して居る仏敎を、逆に彼等に宣伝するが如きは、即ち最も有力なる報恩業の、一つでなくてはならない。

といい、中国での仏敎の布敎が、かつての中国からの「恩恵」に対する「報恩業」であると位置づけた。そして、「基督教国たる欧米も一等国である、日本も亦一等国でありながら、欧米と日本とが、支那に対して同等の權利を主張し得ずといふのは、畢竟これ、日本の無能の罪と解するより外は、道はないのではないか」と、欧米帝國主義と対等の立場から、事實上第五号の削除をはかろうとする政府を批難した。高島は、「支那内地布敎権と各宗当局者」のなかで、五項目にわたって布敎権の獲得をめざして各宗当局者に奮起をうながしたが、その第一項で、「支那内地布敎権獲得といふことは、国家の上から言へば、無論國權の消長に関する問題であつて、外務当局は、何事を差し置いても、まずこの問題を解決しなければならぬ筈である」といい、一方、「仏敎の上から言へば、支那四億の心靈の救済を、悉く、基督教に委ねてしまつて、之を袖手傍觀しているといふことが、果たして仏敎徒の面目であるか無いかといふことの決定せらるべき大問題である」と述べ、高島は、各宗当局者がこの「大問題」を「國論に訴へもせず」、「政府を鞭撻しよう

ともせず」に「躊躇」しているのは、「主客転倒」もはなはだしいではないかと、奮起をうながし、せめてすでに運動をはじめている有志仏敎徒の団体を後援するよう要請したのである。

高島のこのような仏敎の布敎権の獲得をめぐる論説とその立場は、さきにふれた彼の第一次世界大戰への参戦論と一体をなすものであつた。伊藤痴遊も政府の外交を「言語道斷の外交」だと批難したのである。しかし、彼らの執拗な政府への要請にもかかわらず、事實上第五号は削除され、したがつて、仏敎の布敎も公認されずに、二十一カ条要求の最後通牒案が決定されたのである。ところが、明治後半期における新たな産業化・都市化とそれがもたらす社会的歪みを背景に、それに対応しえない既成の仏敎敎団を「旧仏敎」と規定して絶縁を宣し、「健全なる信仰」Ⅱ「新信仰」に基礎づけられた「社会の根本的改善」を綱領に掲げた、三十歳前後の「新仏敎」徒―彼らも都市化のなかで生れた中間層であつた―によつてははじめられた新仏敎運動は、社会状況への道德的批判をともなつていた。社会状況への誠実な対応とその「革新性」は、状況が帝國主義の確立へと変化するなかで漸進的に削りおとされてしまい、第一次世界大戰の勃発時には、むしろ積極的に帝國主義的状况を支え、中国の植民地分割を正当化する役割をになうまでに変貌していったことを、「支那内地布敎権問題」は端的に証明したのであ

る。このことは、彼らが「新信仰」と称した信仰の内実の必然的な結果といえるだろう。仏教の普遍的立場に超越の原理を彼らの「新信仰」のなかに樹立しえず、換言すれば、状況をトータルに否定する内面的根拠をもちえなかったことが、彼らの政府への個別的な批判あるいは社会状況への道徳的批判を展開しながら、それが一定の状況内で意味をもちながらも、国家を相對化しえず、国家が前面に押し出される帝国主義戦争の状況のもとで、植民地分割を奨励し、仏教の布教権の公認にむけて奔走することになった。中国では民族の解放運動が困難を強いられ、民族の主権が蹂躪されている苛酷な状況であったが、国家の無謬性を受け入れ、戦争を通して国家意志を相對化しえない新仏教徒においては、国家を超えた、世界宗教としての仏教を内面的根拠とするがゆえに切りひらかれる地平は成立しなかった。彼らが、「東洋永遠の平和」や「日支両国民」の相互の「親善關係」の樹立を掲げながら、日本帝国主義の植民地分割の現実の実態に一向発言することなく、その発言は、むしろその実体を覆いかくす有効なイデオロギーとして機能したのである。

五

近代日本における政治と宗教 ― 新仏教運動の場合 ―

機関誌『新仏教』の廃刊は、一九一五年（大正四）六月十二日、東京一ツ橋の学士会事務所でひらかれた会合で決定された。新仏教運動の有力なでない手として終始運動の中心にいた高島米峰は、八月の『新仏教』廃刊号で、次のように述べた。

必要に応じて生れたるものは、その必要が無くなれば滅ぶべきである。我が愛する『新仏教』は、この号を一期として滅びるのである。然らば、曾て十六年前に、生れざるを得ざりしその「必要」が、今無くなつてしまったのだろうか。

新仏教の普及したこと。時勢の推移が迅速で、当時の新仏教は、必ずしも今の新仏教でないこと。曾て、渾然融和して居た新仏教幹部の思想に、漸次距離を生じて来たこと。新仏教の哲学は、やゝ時代後れとなりしこと。新仏教徒の大多数は、開教当時の熱誠を失ひしこと。新仏教徒幹部の、生活状態の変化に伴うて、主義のために尽す力の漸次に減退したること。会費を納めざる会員多きこと。会費も義務金も納付せざる幹部あること。遂には、十数人の幹部中、僅に一二人のものが、会務を処理し、雑誌を発行すといふが如き、状態に立至りしこと。幹部会を開いても、東京会員の總會を開いても、出席するものが極めて少くなつたといふこと。その筋の圧迫は、漸次雑誌の購読者を減殺する

こと。購読者の減少は、会の経費を危くすること。数へ来れば、『新仏教』存在の「必要」も無く、又その存在の意義も無く、而して存在が不可能でもある⁽⁶⁾。

田中我観も「新仏教主義の運動は今や新にあらず。即ち一方に於ては該運動普及の結果として、天下の青年宗教家大抵此主義を主義として活動するに至りたればなり。更に他方より見るに、今の思潮の最も新しいものに至ては、新仏教を以て寧ろ旧に属すべしと目するに至れり。此の如くば新仏教の新なる所以何れにありや。『新仏教』の存在の意義亡びぬ⁽⁶⁾」という。この高島や田中の発言から看取しえるように、新仏教運動が世俗内実践に終始し、当初の「新仏教」の「革新性」は、状況の変化のなかですっかり削りおとされ、帝国主義が確立してしまった状況のもとで、「新仏教」の存在意義は霧散したのである。このことは、新仏教運動のにない手である彼らの主体が「新仏教」「新信仰」に立脚していると称しながら、そこに「普遍的精神」が欠如しており、状況を全体として把握する根拠がなかったことが新仏教運動の内実を規定した。

一八九九年（明治三十二）二月、公認教運動を推進する既存の仏教教団のあり様に決別して仏教清徒同志会を結成し、国家への保護をおおぎ、他方キリスト教への排外的態度をとる仏教教団を厳しく批判し、また政府の直接的な宗教利用―宗教への

干渉を批判して、政教関係の「正常化」を迫ったが、その基本的な立場は、大日本帝国憲法の枠組みを一步も超えるものではなく、第二十八条の「安寧秩序ヲ妨ケズ臣民タルノ義務ニ背カサル」という条件下の「信教の自由」に進退したものであった。彼らの政教論は、綱領「宗教の対する保護干渉を排す」に基づいて展開されたが、その「信教の自由」要求が、人間であることと尊厳性を確保する人権として要求したものではなかった⁽⁶⁾。

それは、一九一二年（明治四十五）の「三教会同」反対運動での政教論―「信教の自由」要求でも基本的に同様であって、彼らは既存の仏教教団と同じように神道非宗教説を受け入れ国家神道体制には何らの批判的発言もなしえなかった。そして、「支那内地布教権問題」にみられるように、新仏教運動の当初における状況に対する「革新性⁽⁶⁾」は、全く削りおとされ、日本帝国主義の中国における植民地分割を積極的に肯定し、二十一条要求の第五号を政府が「他日ノ交渉ニ留保」し、事実上の削除をはかうとしたのを、日本人の布教権を獲得しようとして奔走し、政府を「軟弱外交」だと批判した。このように、帝国主義の一翼になうようになった新仏教徒の対外関係に対応した「変貌」が現出したのである。もはや「新仏教」を標榜することの意義をも「状況の推移」の中で失い、一九一五年（大正四）八月に新仏教運動は終焉した。新仏教運動は、近代日本

の政治と宗教・仏教の關係の諸問題を提起しており、その歴史的課題と、仏教思想的課題は残されたのである。

註

- (1) 大江志乃夫『一八八〇—一九〇〇年代の日本—帝國憲法体制—』(岩波講座『日本通史』第17卷近代2所収)。
- (2) 安丸良夫『近代転換期における宗教と国家』(『解説』『宗教と国家』近代日本思想体系5所収)、同著『日本ナショナリズム前夜』(『方法』としての思想史)、『近代天皇像の形成』(國學院大學日本文化研究所編『近代天皇制と宗教的權威』、宮地正人『維新政權論』、牧原憲夫『文明開化』(岩波講座『日本通史』第16卷近代1所収)等参照。
- (3) 丸山眞男著『日本の思想』、藤田省三著『天皇制國家の支配原理』、『維新の精神』、『異端論断章』(藤田省三著作集所収)、松本三之介著『明治思想史』等参照。
- (4) 拙稿『新仏教運動について』(『解説』二葉齋香監修『新仏教論説集』上巻)、『新仏教運動とその歴史的 성격』(『解説』『新仏教論説集』下巻)。
- (5) 境野黄洋『新仏教幼年時代』(『新仏教』第六卷第四号)、『新仏教論説集』中巻所収、以下の『新仏教』の論説は、『新仏教』論説集』上・中・下巻に所収されている。ここでは、機関誌『新仏教』の巻号数のみ記す。
- (6) 『経緯会由来記』第四卷十一号、『統緒緯会由来記』第四卷第十二号参照。
- (7) 雑誌『仏教』は、梶宝順が明治二十二年二月、明治十八年九月に

近代日本における政治と宗教 — 新仏教運動の場合 —

発行された『能潤会雑誌』(明治二十一年七月に『能潤新報』と改題)が明治二十二年一月に廃刊となったあとを引き受けて発行し、明治三十五年十二月に終刊している。

- 境野ら新仏教徒は、仏教清徒同志会を結成後、翌明治三十三年七月、機関誌『新仏教』を発刊するまで、『仏教』に論説を掲載した。
- (8) 『常葉』第九号『社説』(『教化研究』第七三・七四号所収)。
- (9) 『宗報』第一号、明治三十一年十月二十三日。
- (10) 『宗報』第二号、明治三十一年十一月二十三日。
- (11) 『宗報』号外、明治三十二年五月一日。
- (12) 『近日条約改正実施相成候に付、仏教及び其他の宗教に対する御方針は、既に御治定相成候儀と奉存候。就ては此際柄等門末、及檀信徒取締上心得置度候条、委曲示相成度、此段特に申請候也』という内容である。
- (13) 『宗報』第十一号。
- (14) 『宗報』第十四号。
- (15) 京都・建仁寺で開催された仏教各宗派管長会で議決したもの。八章四十六条からなる。
- (16) 『宗報』第十四号。
- (17) 『宗報』第十五号。
- (18) 法案の内容は、第一章總則、第二章教会及び寺、第三章教会及び宗派、第四章教師、第五章罰則、全四十六条に附則を加えて五十三条からなる。(荒木良仙著『仏教制度之研究』所収)。
- (19) 『宗報』第十七号。
- (20) 『宗報』第十七号。
- (21) 『宗派を公法人とし、且つ自治制となすこと』、『本山制度を維持すること』、『右二大希望を得るため、飽迄之が運動をなす。万一之を妨害するものあらば、何人に關はらず絶対的に排除すること』。
- (22) 『伝道新誌』号外。

(23) 『宗報』第十九号。

(24) 明治三十三年二月七日。「昨年十月九日政府より貴族院へ提出せられたる宗教法案は、不幸にして仏教各宗派が興望せる公法上の人格を規定せず、及新宗教に關して制限を附することを明記せず。是れ一は仏教各宗派が既得の権義を輕視するものにして、一は国家の対宗教策上其当を得ざるの感あり。先に政府に交渉の際幾多の修正は政府之を容認すと雖、已に根本的精神の否認せらるゝに於ては、仏教各宗派は遺憾ながら之に反対するの議を決して、其意見を發表するの止むを得ざるに至れり。某等謹で宣言す」。

(25) 『宗報』第十七号。

(26) 拙稿「仏教公認運動の論理と状況」(千葉乗隆博士還暦記念論集『日本の社会と宗教』所収)。

(27) 『仏教』第一四八号、明治三十二年三月十五日。

(28) 『仏教』第一五二号、明治三十二年七月十二日。

(29) 「宗教法案に対する希望」(『仏教』第一五四号、九月十二日)。

(30) 『仏教』第一五八号。

(31) 竹内好「権力と芸術」。

(32) 十月十三日に、「聯惟フニ方今人文日ニ就リ月ニ將ミ東西相倚リ彼此相濟シ以テ其ノ福利ヲ共ニス。朕ハ愛ニ益々國交ヲ修メ友義ヲ惇ミ列國ト与ニ永ク其ノ慶ニ賴ラムコトヲ期ス。顧ミルニ日進ノ大勢ニ伴ヒ文明ノ惠沢ヲ共ニセムトスル固ヨリ内國運ノ發展ニ須ツ戦後日尚淺ク庶政益々更張ヲ要ス宜ク上下心ヲ一ニシテ忠実業ニ服シ勤儉廉ヲ治メ惟レ僧惟レ義醇厚俗ヲ成シ華ヲ去リ実ニ就キ荒怠相誡メ自強恩マサルヘシ」と。

(33) 宮地正人氏は、「日露前後の社会と民衆」(『講座日本史』6所収)で「支配階級の側からすると帝国主義的社会体制形成の問題を、戦時国民統合・地方改良運動・感化救済事業・社会政策学会・軍部

の独自勢力化などを通じて、また帝国主義体制に規定されながら新たな民衆の動向では選挙・都市構造の変化・新しい政治集団形成などの問題を取り上げ」た。同「日露戦後政治史の研究」(参照)。

(34) 山本僧良・今野敏彦著『近代教育の天皇制イデオロギー』。

(35) 『東亜之光』第七卷第二号。

(36) 『原敬』日記第五卷。

(37) 前田蓮山編『床次竹二郎伝』。

(38) 「内務省の宗教方針」(『太陽』第三号)。

(39) 川村五峰「喜劇のある」第十三卷第四号。

(40) 前掲「新仏教運動について」。

(41) 「三教会同計画を語る」第十三卷第三号。

(42) 「政治と宗教」第十三卷第四号。

(43) 福嶋寛隆「日本における『僧教の自由』」(『伝道院紀要』11)。

(44) 第十六卷第一号。境野黄洋は、「宗教の權威」(第十三卷第四号)で、神道は、「大和民族以外の他の民族には応用の出来ない宗教」であつて、宗教のなかでは「最も劣等な宗教」であるが、「日本では、風土の中、一人として、陛下の赤子ならざるものがなく、一人として忠を心に存せずにはすむものはない。之と同じく国民ならざる出家はないのであるから、陛下を拝せぬもの、敬せぬものゝあろう筈はない」という。

(46) 藤田省三著『維新の精神』(参照)。藤田氏は、「当事者優位の原理」で、「明治末期以来の日本の政府には、伝統的に権力の自覚がなかった。自分だけが権力の行使を許されているのであり、従つて政府以外の人間集団が権力を行使することを厳しく拒否すると同時に、他方では自己の権力行使には慎重な省察と厳格な責任を課すという、近代国家の基本原理はここでは欠けていた。逆に、政府に都合のよいものなら何とも結びついた。そして自己の権力に対する自

- 覺と自信がないだけに、裸の権力の『逞しき』に憧れを持っていた」と述べているが、政府に権力の自覚がなかった基因は、権力の宗教性にあり、民族宗教的な精神風土を基盤としたからであろう。
- (47) 檀嶋寛隆「近代天皇制国家の成立と信教自由論の展開」(『解説』『島地黙雷全集』第二巻) 参照。
- (48) 江口圭一「一九一〇—二〇年代の日本—アジア支配への途」(『岩波講座』日本通史 第18近代3) 参照。
- (49) 「日英同盟と日本の義務」(『日本及日本人』大正三年八月十五日号)。
- (50) 味岡徹「第一次世界大戦初期の中国民族運動—二十一条要求と中国民衆—」(『歴史学研究』一九七九年大会特集)。
- (51) アメリカは、中国における条約上の権利、中国の独立、領土保全ならびに門戸開放主義に反する場合には承認しないと通告してきた。由井正臣氏「第一次世界大戦、ロシア革命・米騒動」(『講座日本史』7) 参照。
- (52) 拙稿「井上秀天の思想—その生涯と平和論及び禅思想—」(『龍谷大学論集』第四三四・四三三合併号)。
- (53) 第十五卷第九号。
- (54) 「白濁相刻賊す」第十五卷第九号。
- (55) 第十五卷第九号。
- (56) 「仏教徒の奮起」第十六卷第六号。
- (57) 「仏教徒の各省及び各宗訪問」、これは渡辺海旭が起草したものである。
- (58) 「支那内地布教権の獲得」第十六卷第五号。
- (59) 第十六卷第六号。
- (60) 「権翠と照山」第十六卷第六号。
- (61) 「新仏教」を葬る」第十六卷第八号。

近代日本における政治と宗教 — 新仏教運動の場合 —

- (62) 「新仏教」逝く」第十六卷第八号。
- (63) 有賀弘氏「宗教的寛容—信仰の自由の思想的背景—」(『基本的人権』5所収、東京大学社会科学研究所編) 参照。
- (64) 松沢弘陽氏は、「一九世紀欧米における人道主義の成長を背景とした狭義の『社会改良』」に対応するものとしての禁酒・刑政改革・死刑廃止・動物虐待防止もこの時期にクロウズ・アップされており、公娼制度に対する反対運動も起っている。さらに特に都市の男女学生や中間層を中心にした中間層自身の『風俗改良』運動があった。(中略) さまざまの『風俗改良』の声の背後には、すでにふれたように同時代の都市化・産業化とともに現われた新しい中間層が金銭的俗物文化に同調してさなきだに脆弱な生活の経済的基盤を自ら掘り崩すという倒錯に対する厳しい道徳的批判がひそんでいた」と述べたが、新仏教運動も同時代の「社会改良」の一翼をになっていたと言えよう。(同著『日本社会主義の思想』参照)。